قراءة في بعض الشبهات حول النص القرآني المعجز

د. صاحب منشد عباس
جامعة المثنى - كلية التربية

المقدمة :

تشهد الساحة الفكرية والثقافية هذه الأيام ريحُ عاتية، وصيحات مسعورة ترفعها أقلام مأجورة بعيدة عن الموضوعية، ومجانبة لروح العلم والكلمة الحرة، تريد أن تنال من القرآن الكريم من خلال التقليل من معانيه السامية، والحط من أسلوبه البليغ المعجز، وتحاول في بعض الأحيان أن تلصق به تهماً لا تتناسب مع مكانة هذا الكتاب من خلال إثارة زوبعة من الشبهات والمغالطات إزاء نصه المقدس.

وقد قرأت قبل أيام كتاباً بعنوان (قراءة نقدية للإسلام) لكاتبه الملحد " كامل النجار" إذ تضمن هذا الكتاب عشرة فصول، ذكر في الفصل الأول نبذة تأريخية عن نشأة الأديان، وتحدث في الفصل الثاني عن ديانات التوحيد عند العرب، وعلاقة الأحناف بشعراء الجاهلية، وتلاهما الفصل الثالث ليكرس فيه الحديث عن شخصية النبي محمد صلى الله عليه واله بدءاً من ولادته وطفولته مروراً بغزواته وانتهاءً بأزواجه وبعثته، وجاء الفصل الرابع ليكون خاصاً بالقرآن الكريم من حيث جمعه وبلاغته وقصصه، وما نسب إليه الكاتب – جهلاً – من أخطاء تاريخية، وحسابية، ثم تناول في الفصل الخامس علاقة الإسلام بالعلم ولاسيما بالجنين وأطواره، وتحدث في الفصل السادس عن منطق القرآن وما نسب إليه بزعمه من اختلاف وتناقض.

واختص الفصل السابع بالحديث عن حقوق المرأة في الإسلام، أما الفصل الثامن فقد تناول مسألة الرق فيه، وجاء الفصل التاسع ليناقش فيه المؤلف قضية الجهاد في الإسلام، مختتما كتابه بالفصل العاشر الذي تحدث فيه عن تأثر الإسلام بالديانات الأخرى مستدلاً على ذلك بطائفة من الأمثلة.

ولست بصدد مناقشة فصول هذا الكتاب جميعها، ذلك لأن ما يتصل منها من أباطيل نسبها إلى الإسلام وأكاذيب ملفقة حول شخصية النبي الخاتم (ص) من الوضوح والتفاهة بما لا يحتاج إلى وقوف عندها فضلاً عن مناقشتها، بل لا أتصور أنها تؤثر في عقول أبنائنا، وتأخذ بأذهانهم حتى ممن ليس لديهم معرفة كافية بالإسلام ونبيه الكريم (ص)، غير أن ما يهمّني الوقوف عليه هنا ما أثاره الكاتب في الفصل الرابع من كتابه الذي جاء بعنوان (القرآن) وخاصة فيما يتصل بمبحث (البلاغة في القرآن)الذي تضمن جملة من الشبهات التي ترتبط بالمفردة اللغوية حيناً، وبالأسلوب تارة، إذ عدّ ها خروجاً عن مألوف اللغة وتكلفاً في أسلوبه.

وهذا البحث بين يدي القاريء الكريم هو قراءة لطائفة من الإشكالات التي أثارها الكاتب في هذا البحث وقد اخترتها لما قد تتركه من اضطراب في تفكير أبنائنا الذين لا يمتلكون ثقافة قرآنية معمقة، ولما تثيره من شكوك وتساؤلات في أذهانهم ربما لا يجدون لها إجابات وحلولاً مقنعة.

وقد جاء هذا البحث في خمسة مباحث حرصت فيها أن تحمل أسماء الإشكالات التي أثارها الكاتب لما تقتضيه الموضوعية في عرض الأفكار ونقدها والمباحث هي:

Created with nitro PDF professional download the free trial online at nitropdf.com/professional

١. التكلّف في مجاراة السجع.
٢. مخاطبة المثنى بصيغة الجمع.
٣. العدول من الغيبة إلى الخطاب.
٤. اجتماع الفعل المضارع مع أفعال ماضية أو العكس.
٥. عدم المطابقة بين الحال وصاحبه.

المبحث الأول:

التكلف في مجارات السجع (١)

يرى هذا الكاتب أن التزام القرآن بالسجع كما يسمّيه هو قد عكس جانباً من التكلّف والضعف في أسلوبه إذ يتضح ذلك في ثلاثة محاور.

المحور الأول:

استعمال كلمات غريبة لا وجود لها في اللغة:

يقول الكاتب : (والسجع هو العمود الفقري في لغة القرآن لدرجة أن محمداً قد غيّر اسماءً وأماكن وأشياء لتتماشى مع السجع في السورة، فمثلاً في سورة التين الآية الثانية نجد طور سيناء قد تغير إلى طور سينين ليتماشى مع السجع... وليس هناك بالطبع مكان أو جبل اسمه طور سينين... ونجده قد استعمل الاسم الصحيح في سورة المؤمنون، الآية ٢٠... ونجد في سورة الأنعام الآية ٨٥ ذكر بعض الأنبياء ((وزكريا ويحيى والياس كلّ من الصالحين)) ونجد كذلك في سورة الصافات الاية١٢٢ (الياس) يذكر مرة أخرى: وان الياس لمن المرسلين، ولكن فجأة في الآية ١٣٠ من نفس السورة يتغير اسمه إلى الياسين ليتماشى مع السجع) (٢)

وعدّ الكاتب لفضة (أثاماً) التي وردت في قوله تعالى:(والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً (٣)

لفظة بعيدة عن العربية مستدلا بما ورد في تفسيرها من آراء مختلفة قال والكلام للكاتب :(واثاما ليست من العربية في شيء والقران يفترض انه نزل بلسان عربي مبين، والمفسرون وعلماء اللغة لم يتفقوا على معنى كلمة((أثاما)) فقال عبد الله بن عمر: ((اثاما)) وادي في جهنم، وقال عكرمة ((أودية في جهنم يعذب فيها الزناة)) وقال قتادة: (اثاما) تعني (نكالاً) وقيل في الحديث أنها تعني بئر في قعر جهنم، وقال الاسدي: (أنها تعني جزاءً ... وواضح من معنى الآية أن من يفعل تلك الأشياء يلقى جزاء، ولكن القرآن استعمل كلمة (اثاما) تماشياً مع السجع ...) (٤)

وذكر في موضع آخر لفظة ((غسلين))التي جاءت في قوله تعالى (ولا طعام إلا من غسلين) (٥) يقول: (ولا احد يدري معنى "غسلين" ولكنها تنسجم مع سجع السورة)(٦)

المحور الثاني:

اللجوء إلى تكرار اللفظة القرآنية

قال هذا الكاتب: (وفي الآية العاشرة من سورة "مريم": ((قال آيتك الا تكلم الناس ثلاث ليال سويا)) وفي الآية السابعة عشرة كذلك: ((فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشراً سويا)) وفي الآية الثامنة والستين نجد: ((فوربّك لنحشرنّهم والشياطين ثم لنحضرنّهم حول جهنم جثيّا)) وفي الآية الثانية والسبعين: ((ثم ننجّي الذين آمنوا ونذر الظالمين فيها جثيّا)) (وواضح أن التكرار هنا لصعوبة إيجاد كلمات أخرى تماشي السجع) (٧)

ولنا جملة من الملاحظ حول الإشكالات المتقدمة:

١. لم يكن السجع كما يسمّيه الكاتب عيباً في النص القرآني وضعفاً في اسلوبه بل هو طريقة في التعبير، وأسلوب في التخاطب عمد إليه القرآن الكريم ليجاريهم فيما تواضعوا عليه وعُرفوا به من أساليب التعبير وفنون الخطاب ذلك أن الهدف من نزول القرآن هو تبيان الأحكام وإصلاح الناس قال تعالى: ((هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين)(٨) وهذه الغاية لا سبيل إلى تحقيقها إلا إذا سلك القرآن الكريم طريقة في التعبير معروفة عند العرب ومألوفة لديهم ومن دون ذلك سيؤول بلا شك إلى انغلاق فهمه عليهم، ومن ثمّ انتفاء الفائدة من معانيه ومقاصده، من اجل ذلك حرص القرآن الكريم على هذه المسألة إذ تلمح ذلك في قوله تعالى (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم)(٩) ذلك أن مدار الأمر كما يقول الجاحظ (على البيان والتبيين وعلى الإفهام والتفهم وكلما كان اللسان أبين كان أحمد)(١٠).

هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية أن القرآن الكريم بوصفه معجزة الرسول (ص) الخالدة قائم على عنصر التحدي فقد تحداهم بأن يأتوا بمثله، وتحداهم بأن يأتوا بعشر سورٍ مفتريات ولم يكتف بذلك بل تحداهم بأن يأتوا بسورة مثله(١١)

ومن البين أن القرآن الكريم لو كان خارجا في اسلوبه عما تواضع عليه العرب من سنن التعبير، ولم يكن سالكاً مسلكهم في أساليب الخطاب فسيكون هذا التحدي، تحدياً لا معنى له، ومن هنا حرص القرآن الكريم على أن يكون التحدي فيما شاع عندهم من أساليب الخطابة والكلام ليكون ذلك ابلغ في إقامة الحجة وأشد تأثيرا في نفوسهم.

٢. لم يكن السجع الذي وصف به الكاتب النص القرآني بمستوى السجع الذي شاع عند العرب آنذاك بل كان أرقى منه بدرجة كبيرة يشهد بذلك العرب أنفسهم الذين نزل القرآن بين ظهرانيهم، والذين خضعوا لإعجازه وبلاغته وأذعنوا لفصاحته ودقة معانيه، فقد تحداهم القرآن أن يأتوا بسورة من مثله وعجزوا أن يأتوا بذلك مع ما وصلوا اليه من البلاغة والبيان.

٣. عَدّ الكاتب استعمال لفظة (سينين) بدلاً عن (سيناء) استعمالاً غير صحيح لان (سينين) - كما يزعم – لفظة غير معروفة عند العرب، وإنما جيء بها لمجاراة السجع، ولا ادري من أين جاء بهذا الحكم ؟! وعلى أي مصدر اعتمد ؟ وهذه مصادر العربية ومعاجمها تنص على أن (سيناء) اسم للشجر وكذا(سينين) بل لم تذكر واحد منهم أن الثاني غير مشهور، فضلاً عن انه غير صحيح(١٢) زد على ذلك أننا لو احتكمنا إلى الاستعمال القرآني للفظتين فانه استعمال متناسب، متوازن لا يشعر باشتهار واحدة دون أختها، إذ وردت كل لفظة مرة واحدة، جاءت الأولى (سيناء) في سورة المؤمنون، الآية(٢٠) ووردت الثانية (سينين) مرة واحدة أيضا في الآية الثانية من سورة التين(١٣).

وقد أراد القرآن الكريم أن يحقق في هذا الاستعمال مسألتين:

أ- التنوع اللهجي في الاختلاف بين الألفاظ وهي ظاهرة حرص عليها القرآن الكريم لا على مستوى التنوع في الألفاظ فحسب، بل على مستوى التغير الحركي في اللفظة الواحدة أيضا(١٤) ليكون بذلك مصداقاً للمركب اللهجي المتنوع الذي يمثله اللسان العربي.

ب- التناسب في فواصل الآيات ومن ثمّ الانسجام الموسيقي الذي يترك تأثيراً على السامعين والمخاطبين وهي ظاهرة أتسم بها النص القرآني فأراد القرآن من ذلك فضلاً عما سبق أن لا يخرج عن دائرة الخطاب العربي وأساليبهم التعبيرية كما ذكرت.

ومثل هذا الكلام يقال في الاختلاف بين لفظتي (الياس) و(الياسين) وهو ما يلمح من كلام ابي جعفر النحاس، وبعض اللغويين، إذ ذكروا: (أن الياس اسم أعجمي والأسماء الأعجمية إذا وقعت إلى العرب غيرتها بضروب من التعبير فيقولون: ابرهيم وأبراهيم وابرهام وهكذا سيناء وسينين والياس... بمعنى واحد) (١٥).

أما لفظة (غسلين) التي زعم الكاتب أنها لفظة غير عربية ولا احد يعرفها فهو توهم كبير وشطط في القول ولو كلف الكاتب نفسه الرجوع إلى واحد من المعاجم اللغوية لأتضح له معنى هذه اللفظة، ولتبين له أن هذه

اللفظة عربية مشتقة من الفعل (غسل) جاءت على وزن (فعلين) إذ زيدت فيها الياء والنون وهي لفظة تطلق على ما يقع من الدم والصديد من أجسام الكفار في نار جهنم (١٦) فدلت زيادة الياء والنون في هذه اللفظة على زيادة المعنى المناسب لسياق الآية والآيات التي قبلها والتي ارتبطت بوصف حال الكافرين في جهنم، وقيل اللفظة مشتقة من (غسلن) الفعل الرباعي وهي الماء الحار الذي انتهت شدته بلغة (ازد شنوءة) (١٧).

وتأتي لفظة (اثاما) التي عدها الكاتب لفظة بعيدة عن العربية في تحديد دلالتها وتعيين معناها، ولكي يتضح للقاريء الكريم معناها اللغوي يجدر بنا الوقوف على طائفة من أقوال اللغويين وكلماتهم في دلالة هذه اللفظة.

قال ابن منظور: (والأثام: جزاء الإثم وفي التنزيل العزيز " يلق أثاما " أراد مجازاة الإثم يعني العقوبة والآثام: عقوبة الإثم) (١٨).

وقال الراغب: (وقوله تعالى " أخذته العزة بالاثم " أي عزته على فعل ما يؤثمه " ومن يفعل ذلك يلق أثاما " أي: عذابا فسمّاه أثاماً لما كان منه) (١٩).

وتكاد تتطابق آراء اللغويين في مدلول هذه اللفظة، بل لم يذكر واحد منهم أنها لفظة غريبة أو غير عربية كما زعم الكاتب.

أما ما ذكره من اختلاف في أراء العلماء في دلالتها فالملاحظ أن هذا الاختلاف ليس في دلالتها الأصلية ومعناها اللغوي، بل هو تعدد في مصاديقها التي يمكن أن تنطبق عليها في الخارج وهذا الاختلاف – فيما اعلم – لا يدخل اللفظة في دائرة الغرابة التي يراها الكاتب خاصة إذا عرفنا أن طبيعة المعنى الأصلي لهذه اللفظة يستدعي هذه التعدد والتنوع، فقد اتفقت آراؤهم على أن " الأثام " وهو جزاء الإثم له مصاديق كثيرة ذكرها العلماء وهذه المصاديق يجمعها قاسم مشترك هو جزاء الإثم فتكون جهنم أو الوادي في قعر جهنم أو الأودية في جهنم أو البئر في قعر جهنم وما إلى ذلك مما ذكره العلماء لا يرتبط بالدلالة اللغوية للكلمة، بل هو من باب ذكر مصاديق جزاء الإثم التي يواجهها صاحب الإثم، وقد ظن الكاتب جهلا أن هذا الاختلاف يرتبط بالدلالة اللغوية لتلك اللفظة والحق ما ذكرناه.

بقي أن نشير إلى السر في استعمال هذه اللفظة دون غيرها إذ من الممكن استعمال لفظة " جزاء " التي تقترب من حيث الدلالة من لفظة (أثاما) فما العلة في اختيار هذه الأخيرة دون غيرها من الألفاظ ؟

أقول: إن القرآن الكريم أراد من استعمال هذه اللفظة " اثاما " في سياق الجزاء أن ينبه على مسألة مهمة تتمثل بمناسبة ومطابقة الجزاء للاثم وهي حقيقة قرآنية يعرضها القرآن الكريم في كثير من آياته فهي تمثل عدالة الله تعالى في تطبيق العقوبة فأراد القرآن الكريم أن يبين هذه الحقيقة فذكر لفظة " أثاما " بدلاً عن لفظة " جزاء " ليؤكد أن هذا الجزاء المعبّر عنه ب(أثاما) هو مناسب ومماثل للاثم ولعل هذا المعنى مما يستشف من كلام بعض اللغويين كالراغب.

يتضح مما تقدم أن ما ذهب إليه الكاتب من أن هذه اللفظة غير عربية مجانب كثيراً للصواب فاللفظة ذات أصول عربية إذ لم يصرح واحد من اللغويين بعجمتها كما ذكرت، ولم يكن ثمة تكلف في استعمال هذه اللفظة من اجل مجاراة السجع كما ذهب الكاتب بل المسألة ترتبط بقانون المساوقة والمماثلة بين الإثم والجزاء الذي أراد القرآن الكريم التنبيه عليه من خلال استعمال هذه اللفظة دون مرادفاتها.

٤. أثار الكاتب مشكلة أخرى في هذا الباب تتمثل بلجوء القرآن الكريم إلى تكرار بعض الألفاظ مثل (سويّا) و (جنيّا) وقد زعم الكاتب أن السبب وراء هذا التكرار هو صعوبة إيجاد كلمات أخرى تماشي السجع وقد فات هذا الكاتب جملة من الحقائق المتصلة بالتعبير القرآني أهمها:

أ – إن هذا التكرار قد وقع في مواضع عديدة من القرآن (٢٠) واللافت أن العرب وهم أهل الفصاحة والبيان لم يستقبحوا هذا التكرار ولم يعدّوه ضعفاً كما يراه الكاتب، ولا ادري هل الكاتب فاقت معرفته

بأسرار العربية وأساليبها أهلها وعلماءها ؟!! فضلاً عن انه لا يوجد ثمة ضعف أو قبح في هذا التكرار لمن له أدنى معرفة بأسرار التعبير القرآني وفنون العربية.

ب – إننا لو تأملنا في الألفاظ المتكررة هذه لوجدنا أنها تنتمي إلى سياقات مختلفة، وهذا التنوع في السياق أعطى لتلك الألفاظ دفقاً دلالياً مستمداً من التنوع السياقي بنحو جعل للّفظة المتكررة قيماً دلالية لا توجد في أختها فلفظة (سويّا) التي وردت في قوله تعالى: (قال آيتك ألاّ تكلم الناس ثلاث ليال سويّا) (٢١) والتي تدل على من استوت أخلاقه وخلقته عن الإفراط والتفريط (٢٢) قد جاءت في سياق آخر من السورة نفسها في قصة زكريا (ع) وهو يدعو الله تعالى باخلاص أن يجعل له علاقة يُعرف بها ويعرفه الناس بها بعد أن منّ الله عليه ب(يحيى) وقد بلغ من الكبر عتيا وامرأته عاقر فدلت هذه اللفظة من خلال السياق الذي وردت فيه على سلامة زكريا من العاهات النطقية كالبكم والخرس والعي وما شابهها بقرينة (ألاّ تكلم الناس).

أما الموضع الأخر الذي وردت فيه، ففي قوله عزّ اسمه: (فاتخذت من دونهم حجابا فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سويّا) (٢٣).

إذ جاءت في سياق قصة مريم(ع) التي اعتزلت أهلها وقومها، واتخذت من دونهم حجاباً لا تراهم ولا يرونها فأرسل الله إليها جبرئيل (ع) أو ملكاً آخر ليهب لها غلاماً بطريقة المعجزة من دون أن يمسها بشر فكان لهذا الملك وطبقاً للسنن الإلهية في إرسال الملائكة أن يكون في صورة آدمي فدلت لفظة (سويّا) في هذا السياق على استواء الخِلقة المناسبة لصورة البشر.

أما لفظة (جثيّا) التي تدل على هيأة خاصة في الجلوس وهي الجلوس على الركبة (٢٤)فقد وردت في قوله تعالى: (فوربّك لنحشرهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيّا) (٢٥) في سياق وصف حال الكفار والشياطين في يوم القيامة عندما يجمعهم الله ويسوقهم إلى جهنم فيكونون حولها جالسين بتلك الهيأة ينتظرون حسابهم ومصيرهم.

وجاءت في الموضع الثاني في قوله تعالى (ثمّ ننجّي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيّا) (٢٦) في وصف حال الظلمة الذين يريدون جهنم فيتركون فيها بعد أن نجّى الله الذين اتقوا منها، فجاءت هذه اللفظة في الموضع الأول لتصور حال الكافرين وهم جالسون بهذه الهيأة والخوف والهلع يأخذان قلوبهم وهم ينتظرون مصيرهم.

ووردت في الموضع الأخر لتصور حال الظالمين وهم داخلون في جهنم (٢٧).

يتضح مما تقدم أن اللفظة المتكررة في الاستعمال القرآني تحمل دلالات متنوعة تبعاً للسياق الذي ترد فيه وفقاً لما تمتلكه من خزين دلالي يمكنها من استيعاب كل التنوعات السياقية التي ترد فيها (٢٨)

من هنا يمكن القول إن اللجوء إلى تكرار اللفظة هنا هو عدم وجود لفظة أخرى تحمل رصيداً دلالياً كافياً يستوعب هذا التنوع السياقي مثلما تحمله هذه اللفظة المتكررة إذ لو استبدلت بأي لفظة مرادفة أخرى لها لما أدت ما تؤديه هذه اللفظة من إيحاءات معنوية دلالية ضمن السياق، وفرق كبير بين هذا التفسير وما ذكره الكاتب من (صعوبة إيجاد كلمة تماشي السياق) ذلك أن الأول يعكس دقة الاستعمال القرآني في اختيار الألفاظ المناسبة وانتقائها.

المحور الثالث:

اشتقاق كلمة على غير المشهور في العربية

زعم الكاتب وجود لشتقاق في القرآن الكريم على غير سنن العربية من ذلك لفظة (رئيا) في قوله تعالى: (وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاثا ورئيا) (٢٩) إذ يرى أن هذه اللفظة الواردة في الآية قد اشتقت اشتقاقاً غريباً لأنـه كما يقول: (من رأى والمصدر "رؤية " ولكن لتماشي السجع قال: (رئيا) ولغرابة الاشتقاق وجد المفسرون صعوبة في شرح الكلمة، فقال القرطبي في تفسيره نقلا عن ابن عباس أن "رئيا" بمعنى المنظر الحسن) (٣٠)

وذكر أيضا ً صورة أخرى لهذا الاشتقاق في قوله تعالى (لا يسمعون فيها لغواً ولا كذابا) (٣١) فلفظة " كذابا" كما يرى الكاتب مشتقة من: كذّب يكّذب كذابا، والمصدر كما هو واضح "كذباً" ولكن لتماشي السجع كان لا بد من جعلها "كذابا" (٣٢).

ومن المعلوم أن الكاتب أثار هنا إشكالين:

الأول: غرابة اشتقاق "رئيا" الواردة في الآية الرابعة والسبعين من سورة مريم.

والثاني: غرابة اشتقاق لفظة "كذابا" التي وردت في الآية الخامسة والثلاثين من سورة النبأ، وقد بين أن سبب ذلك هو مجاراة السجع، وللإجابة عن هذه الإشكالات لابد من الإشارة إلى جملة من النقاط التالية:

١. إن ما أشار اليه الكاتب من التزام القرآن بالسجع وعدم مخالفته في السورة الواحدة لم يكن دقيقاً فقد وجدنا أن القرآن كثيراً ما يخالف الفاصلة القرآنية في بعض الآيات من السورة الواحدة ولاسيما السورتان اللتان استدل بهما الكاتب، ففي سورة مريم التي انتهت فواصلها في اغلب آياتها بالألف نجد أن هذه الفاصلة تتغير إلى (النون أو الميم) في الآيات ، ٣٩،٣٨،٣٧،٣٦،٣٥،٣٤،٤٠ ثم نعود إلى فاصل "الألف" في الآية ٤١ وما بعدها حتى الآية ٧٥ التي تتغير إلى الدال أو الزاي في بعض المواضع حتى نهاية السورة، والحال نفسها في سورة النبأ التي لم تلتزم فاصلة واحدة.

وهذا يعني أن دعوى التزام القرآن الكريم بالسجع كما يسمّيه الكاتب في السورة الواحدة دعوى باطلة.

٢. لا يجوز تسمية الضعف ومخالفة القياس إلى ما يرد في القرآن الكريم من ألفاظ بحجة أنها غير واردة في العربية أو مخالفة لسننها وقوانينها ذلك أن القرآن الكريم هو الأساس والمصدر الذي تستقي منه العربية مادتها وقواعدها فكل ما جاء في القرآن وان كان ظاهرة غير مشهورة فهو يعد مصدراً من مصادر العربية، فالعلماء لا يخضعون القرآن لقواعد العربية كما يظن الكاتب، بل القاعدة تخضع إلى القرآن وتؤخذ منه وهذا هو منهج علماء العربية في التعامل مع القرآن واخذ القاعدة منه، فلا نراهم يصفون ما ينفرد به القرآن من مسائل لغوية أو نحوية بالشذوذ أو الخروج عن سُنن العربية، بل نجدهم يلتمسون له وجهاً في العربية، هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية أن هذا الضعف والخروج عن سُنن العربية الذي يدّعيه الكاتب لو صحّ، لكان أول المعارضين في ذلك هم العرب أنفسهم الذين نزل عليهم القرآن وهم أهل فصاحة وبيان، ولو وجدشيء من ذلك لجعلوه سبيلاً إلى الطعن بالقرآن وبفصاحته، فلم يرد عنهم شيء من ذلك.

٣. يبدو أن الكاتب لم يقرأ كتب العربية في الاشتقاق وتصرف الأفعال، ولاسيما المعاجم اللغوية، فجاء كلامه مضطرباً في تحديد الأصل الاشتقاقي لهذين الاسمين، ولو انه قرأ معجماً واحداً من معاجم اللغة لتجنّب هذا الوهم والاضطراب في كلامه.

فقد ذكر أن (رئيا) الواردة في الآية (هم أحسن ورئيا) (٣٣) قد اشتقت اشتقاقاً غريباً من الفعل (رأى) والمصدر المشهور من هذا الفعل – والكلام للكاتب – هو رؤية (٣٤).

وهذا وهم واضح لأننا لو سلّمنا جدلاً بأن المصدر (رئيا) قد اشتق من الفعل (رأى) فانـه لم يكن اشتقاقاً غريباً أو مخالفاً للمشهور، فقد ذكر بعض اللغويين ان الفعل (رئيا) في الاية ((هم احسن اثاثاً ورئيا)) اذ

كان بالهمز فهو من المنظر من رأيت وهو ما رأته العين في حالة حسنة وكسوة ظاهرة، ومن لم يهمزه: فأما أن يكون على تخفيف الهمزة أو يكون من رويت ألوانهم وجلودهم ريّا أي امتلأت سمنت (٣٥) فلم يُشيروا في كلامهم إلى ما ذكره الكاتب من غرابة في الاشتقاق أو مخالفة للمشهور.

وأرجع الراغب الاصفهاني في مفرداته الاسم (رئيا) إلى الفعل (روي) قال: (فمن لم يهمز جعله من روي كأنه ريّان من الحسن، ومن همز فللذي لم يُفق من الحسن به ...) (٣٦) ولم ينص على أن هذا الاشتقاق فيه غرابة أو خروج عن المشهور.

وذكر الكاتب أيضا أن (كذّابا) التي وردت في قوله تعالى (لا يسمعون فيها لغواً ولا كذّابا)(٣٧) قد اشتقت اشتقاقاً غريباً من الفعل كذّب –يكذّب والمشهور فيه هو كذبا.

ولا أدري على أي معجم أو مصدر اعتمد هذا الكاتب في تحديد الشهرة أو الغرابة ؟! على أن ما ذكره من اشتقاق لهذا الاسم لم يكن وارداً في كتب اللغة فضلاً عن كونه مشهوراً، ذكر الزبيدي أن قوله تعالى " كذّابا " احد مصادر فعّل بالتشديد، ويجيء أيضا على التفعيل كالتكليم ... (٣٨).

أما (كذبا) التي جعلها الكاتب مشتقة من الفعل (كذّب) فهو قولٌ مردود ذلك أن المصدر (كذبا) مشتق من الفعل (كذب) بلا تشديد، قال الراغب: (... يقال: كَذَبَه، كَذَبا، وكذّابا) (٣٩).

٤. لقد خفي على الكاتب النكات البلاغية واللمحات الدلالية التي تكمن وراء استعمال هذين الاسمين، فقد ورد الاسم (رئيا) في سياق وصف الكافرين وأنهم هم الأفضل مقاماً – من حيث المقاييس الدنيوية والمادية – وأحسن مظهراً.

قال تعالى: (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين آمنوا أيَّ الفريقين خيرٌ مقاماً وأحسن نديّا، وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاثا ورئيا) (٤٠).

فكان السياق يقتضي استعمال ما يدل على البهاء، والحسن الظاهري، وهو ما وظفت له لفظة (رئيا) في هذا التركيب، ولو استُبدلت بالمشهور، كما يزعمه الكاتب وهو (رؤية) لما أدت هذا المعنى الذي قصدناه، ذلك أن معنى الرؤية: هو إدراك المرئي أو النظر إليه (٤١)وهذا المعنى لا يناسب سياق الآية الكريمة.

من اجل ذلك عدل عنه القرآن إلى (رئيا) التي تدل على المنظر الحسن الذي يناغم وينسجم مع أقوال اللغويين، فقد ذكر الفراء أن الرأي هو المنظر (٤٢).

وقال الراغب: (والريّ اسم لما يظهر منه، والرواء منه) (٤٣) وجاءت لفظة (كذابا) في سياق وصف الجنة، قال تعالى: (إن للمتقين مفازا * حدائق وأعنابا ⋆ وكواعب أترابا * وكأساً دهاقا * لا يسمعون فيها لغواً ولا كذّابا ⋆) (٤٤)

فبعد أن ساق جملة من الأمور المرتبطة بالجنة كالحدائق والأعناب، وحور العين، والكأس المملوءة بالشراب اللذيذ، أراد أن يبالغ في تكريم المؤمن في الدار الآخرة وفيما يلقاه من راحة وصفاء فجاءت هذه الآية (لا يسمعون فيها لغواً ولا كذّابا) ليميز هذه الحياة الأبدية الكريمة التي يعيشها المؤمن من الحياة الدنيا ولذائذها التي يصاحبها اللغو والصخب.

ولعلّ الكاتب لم يتحسس هذا الخزين الدلالي الذي تحمله لفظة (كذابا) في الآية المباركة فعدّها اشتقاقاً غريباً ظناً منه أن (كذّابا) هنا بمعنى (كذبا) والحق أن لفظة (كذّابا) وظفت في هذا السياق للدلالة على معنى أخر وهو التكذيب، وفرقٌ بين الكذبُ، والتكّذيب، قال الزمخشري معقباً على هذه الآية: (أي: لا يكذّب بعضهم بعضًا، ولا يكذبه أو يكاذبه) (٤٥) ونص الراغب على أن معنى (الكذاب: التكذيب والمعنى لا يكذبون فيكذب بعضهم بعضا) (٤٦).

وهذا المعنى اعني: التكذيب يوحي بمعنى دقيق أرادت الآية التلميح اليه وهو وصف أهل الجنة بالصدق والصفاء، وعدم التنابز فيما بينهم بنحو لا يكذب بعضهم بعضا وهذا المعنى لا سبيل إلى التعبير عنه بهذا الإيجاز إلا في مثل هذه اللفظة، ولو أننا أبدلنا مكانها لفظة (كذبا) لضاع ذلك المعنى الذي ذكرت،

ولاتضحت هذه اللفظة البديلة (كذبا) تكراراً لما قبلها، ذلك أن اللغو مفهوم عام يقع على كل كلام قبيح (٤٧)فيكون الكذب والحال هذه هو احد مصاديقه.

وربما يُثار سؤال هنا وهو لماذا استعمل القرآن الكريم المصدر(كذابا) ولم يستعمل (تكذيبا)وكلاهما بمعنى واحد ؟

وجوابه أن القرآن الكريم أراد من التنويع في المصادر مراعاة التنويع اللهجي في البيئات العربية، وهو منهج قرآني طالما سلكه في التعامل مع الألفاظ القرآنية المستعملة، وقد أشرت إلى ذلك سابقاً، فضلاً عن المحافظة على الإيقاع الموسيقي المتمثل بالمقطع الثاني المفتوح الذي مثلته الألف الطويلة والذي احتفظت به نهايات الآيات الكريمة في جميع السورة، وتوضيح ذلك أن اغلب الألفاظ التي انتهت بها آيات سورة النبأ تتكون من ثلاثة مقاطع:

١. مقطع قصير مفتوح أو مغلق.
٢. مقطع طويل مفتوح.
٣. ومقطع طويل مفتوح .

وقد مثلت الألف الطويلة في جميع تلك الألفاظ، المقطع الثاني (مقطع طويل مفتوح) كما يتضح من نهايات الآيات في السورة المباركة (٤٨).

فقد أراد القرآن الكريم من اختيار هذه اللفظة، المحافظة على النسق الإيقاعي المتمثل بالألف الطويلة في المقطع الصوتي الثاني، فلو أبدل المصدر (كذّابا) بـ(تكذيبا) فان المقطع الصوتي الثاني في اللفظة سيتحول من الألف الطويلة – وهو ما حرصت السورة على الاحتفاظ به في جميع الآيات - إلى الياء الطويلة، وذلك يفضي بلا شك إلى اختلال في النسق الإيقاعي و الله اعلم.

المبحث الثاني:

مخاطبة المثنى بصيغة الجمع

ويقصد بذلك التعبير عن المثنى بصيغة الجمع بدلاً عن استعمال صيغة المثنى كقولنا: الجيشان يتقاتلون، إذ القياس: الجيشان يتقاتلان.

وقد ذكر هذا الكاتب موضعين من الذكر المبارك عبّر من خلالهما المثنى بصيغة الجمع قال: (وفي سورة الحجرات الآية التاسعة (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما، فكلمة " اقتتلوا " كان يجب أن تكون " اقتتلا " لأنها ترجع إلى " طائفتين " ... أي مثنى، واقتتلوا ترمز إلى الجمع، وفي سورة الحج، الآية ١٩ "هذان خصمان اختصموا في ربهم ... فكلمة " اختصموا "يجب أن تكون اختصما لأنها ترجع إلى المثنى " خصمان") (٤٩)

ولا بد لي قبل الإجابة عن هذه الإشكالية، من الإشارة إلى حقيقة المفرد والإفراد في العربية فمصطلح المفرد في العربية له دلالتان، فتارة يطلق ويراد منه الدلالة على واحد لفظاً ومعنىً ككتاب وبيت وزيد وشجرة وما إلى ذلك فكل واحد من تلك الأسماء تدل من حيث المعنى على حقيقة واحدة لا أكثر، ويطلق أخرى ويراد منه الدلالة على أكثر من واحد من حيث المعنى لا اللفظ من قبيل جيش وطائفة وفئة ونحوها، ذلك أن هذه الأسماء وان كانت مفردة من حيث اللفظ إلا أنها تدل على الجمع في المعنى وفي ضوء التعدد بين الإفراد والجمع يصح أن نقول: الجيشان يقاتلان الأعداء بالنظر إلى الجهة الافرادية فيها من ناحية اللفظ، ويصح القول أيضا: الجيشان يقاتلون الأعداء بالنظر إلى حقيقة هذا الاسم من جهة المعنى وهو الجمع وبعبارة أخرى أننا تارة نراعي في هذين المثالين المفهوم اللفظي الافرادي لـ (جيشان) كما في المثال الأول وأخرى ننظر إلى المفهوم المصداقي لهذه اللفظة الذي يدل على الجمع كما يوضحه المثال الثاني.

ولذلك جاء الفعل (يقاتلون) بصيغة الجمع للتعبير عن الجانب المعنوي (المصداقي) للفظة (الجيشان)وهو الجمع لان القتال في حقيقته لا يصدر إلا من أفراد الجيش.

وإذا تأملنا الأيتين اللتين ساقهما الكاتب نلحظ أن لفظتي (طائفتان، وخصمان)يدلان من حيث المعنى على أكثر من اثنين وقد أراد القرآن الكريم الإشارة إلى مصاديقهما في سياق الآيتين فجاء التعبير بصيغة الجمع (اقتتلوا) و (اختصموا)تنبيهاً منه على أن الاقتتال والاختصام لم يصدر من الطائفة او الخصم من حيث المفهوم اللفظي الافرادي، بل كان يصدر عن دلالتهما المصداقية (المعنوية) التي تقع على أكثر من اثنين.

والى هذا المعنى يشير الزمخشري بقوله: (الخصم: صفة وصف بها الفوج أو الفريق، فكأنه قيل: هذان "للفظ" واختصموا "للمعنى") (٥٠)

وذكر في موضع أخر تعقيب على الآية التاسعة من سورة الحجرات موضوع البحث: (فأن قلت: ما وجه قوله (اقتتلوا) والقياس اقتتلا ؟ ... قلت: هو مما حمل على المعنى دون اللفظ، لان الطائفتين في معنى القوم والناس) (٥١)

ولو تنزلنا مع الكاتب وأسندنا ضمير المثنى إلى اللفظ بدلا عن ضمير الجمع لذهب هذا المعنى الذي أراد القرآن الكريم بيانه ولاضحت لفظتا (طائفتان، وخصمان) دالتين على الجانب اللفظي الافرادي، وهذا الإسناد كان صحيحا ًلغوياً إلا انه لا يوحي إلى معنى الكثرة والتعدد في الاقتتال والاختصام الذي يتطلبه سياق الآيتين والله أعلم.

المبحث الثالث:

العدول من الغيبة إلى الخطاب

ومن الإشكالات التي أثارها الكاتب حول لغة القرآن الكريم هو سرعة التحول في الآية الواحدة من الغيبة إلى الخطاب، وقد صعب عليه إيجاد مسوغ لهذا التغير فعدّه ضعفاً في لغة التنزيل المبارك قال:

(وأما اللغة نفسها فمن الصعب متابعتها لان القرآن يغير صيغة المخاطب في نفس الآية من المتحدث إلى المخاطب فخذ مثلاً سورة الأنعام، الآية ٩٩ (وهو الذي انزل من السماء ماءً فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه حباً متراكبا ...)

فبداية الآية يصف الله وهو الذي انزل من السماء ماءً، وبدون أي إنذار تتغير اللغة من الشخص الثالث إلى الشخص الأول ويصير الله هو المتحدث (فأخرجنا) وسياق الآية يتطلب أن يقول: (فأخرج به) (٥٢).

وقد فات هذا الكاتب قوانين اللغة وطرائق التعبير فيها التي شاعت فيها تلك الفنون البلاغية، ووردت كثيراً على السنة مُتكلّميها، فنجد ضمير الخطاب يأتي في العديد من الآيات مقروناً بضمير الغائب، وتلحظ ضمير الخطاب إلى جنب المخاطب، وكل ذلك لغرض بلاغي ولنكتة بيانية يتطلبها السياق، وقد غاب ذلك عن ذهن الكاتب، فحسبه ضعفاً ًفي كلام اللغة وخروجا ًعن قواعد التعبير الصحيح.

ولعل وقفة على هذا اللون البلاغي في التعبير القرآني يكشف لنا شيئاً من الأسرار واللفتات البيانية التي تضمنها هذا التعبير.

ولا بد لي قبل الوقوف على ذلك من ذكر تعريف البلاغيين لهذا الفن البياني الذي اصطلحوا عليه بـ (الالتفات) فقد ذكر الخطيب القزويني أن (المشهور عند الجمهور أن الالتفات هو التعبير عن معنى بطريقة من الطرق الثلاثة، بعد التعبير عنه بطريق آخر منها) (٥٣) وقال في موضع آخر: (واعلم أن الالتفات من محاسن الكلام ووجه حسنه – على ما ذكر الزمخشري – هو أن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع وأكثر إيقاظا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد) (٥٤)فقد وردت هذه الآية التي أشكل عليها الكاتب في معرض إثبات الخالق وبيان قدرته ونعمه على الخلق وانه هو وحده المتصف بهذه الصفات لا يشاركه بها احد، إذ بدأ ذلك بقوله عزّ ذكره (إن الله فالق الحب والنوى يُخرج الحي من الميت ومُخرج الميت من الحي ذلك الله فأنى تؤفكون * فالق الصباح وجعل الليل والنهار سكنا والشمس والقمر حسبنا ذلك تقدير العزيز العليم * وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات

Created with nitroPDF professional
download the free trial online at nitropdf.com/professional

البر والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون * وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون * وهو الذي انزل من السماء ماءً فأخرجنا به نبات كلّ شيء فأخرجنا منه خضراً نُخرجُ منه حبّاً متراكباً ...) (٥٥).

وجاء هذا التحول من الغيبة إلى الخطاب أيضا في قوله تعالى: (الذي جعل لكم الأرض مهداً وسلك لكم فيها سبلاً وانزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى) (٥٦).

وورد كذلك في قوله عزّ اسمه: (الم تر أن الله انزل من السماء ماءً فأخرجنا به ثمرات مختلفاً ألوانها) (٥٧).

قل الزمخشري: ("فأخرجنا " انتقل فيه من لفظ الغيبة إلى لفظ المتكلم المطاع لما ذكرت من الامتنان والإيذان بأنه مطاع تنقاد الأشياء المختلفة لأمره وتذعن الأجناس المتفاوتة لمشيئته ولا يمتنع شيء عن إرادته ... وفيه تخصيص أيضا بأنا نحن نقدر على مثل هذا ولا يدخل تحت قدرة احد) (٥٨).

غير أننا نجد أن هذا اللون البلاغي يختفي في بعض الآيات المباركة على الرغم من تشابه الأفعال المستعملة والاتحاد في المعنى العام الذي تدل عليه الآيات المتقدمة، فنلحظ ذلك في قوله تعالى: (الله الذي خلق السماوات والأرض وانزل من السماء ماء فأخرج من الثمرات رزقا) (٥٩).

ويبدو أن تقدم لفظ الجلالة وما يفيده في هذا التركيب من عناية واختصاص أغنى عن تحول الفعل (فأخرج) إلى صيغة الخطاب والله اعلم.

ومن هنا يتضح أن مقولة التحول من الغيبة إلى الخطاب أو العكس التي ترددت في العديد من مواضع الذكر الحكيم والتي عدّها الكاتب خروجاً عن المألوف في اللغة، وأنها وردت بلا مسوغ، هي دعوى باطلة لم تستند إلى نظر علمي دقيق في إسناد الأفعال في القرآن الكريم، ولم تكن قائمة على التأمل في آياته ومعانيها وما يقتضيه السياق الذي وردت فيه.

المبحث الرابع:

اجتماع الفعل المضارع مع أفعال ماضية أو العكس

عدّ الكاتب اجتماع الفعل المضارع مع الأفعال الماضية الذي ورد في عدد من مواضع الذكر المبارك خروجاً عن سنن العربية وضعفاً في التركيب، وقد مثّل لذلك في قوله تعالى: (والله الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور) (٦٠).

قال: (فكلمة "تثير" فعل مضارع في وسط جملة كلها في الماضي لحكاية الحال الماضية، فهل في هذا أي نوع من البلاغة ؟

وفي سورة الحج الآية / ٦٢ (الم ترَ أن الله انزل من السماء ماءً فتصبح الأرض مخضرّة وان الله لطيف خبير) (٦١).

ويضيف الكاتب مثالاً آخر اجتمع فيه الفعل الماضي مع فعلين مضارعين، إذ كان القياس في الظاهر يقضي أن يأتي الفعل الماضي بصيغة المضارع وذلك في قوله تعالى (إن نشأ ننزل عليهم مائدة من السماء فظلت أعناقهم لها خاضعين) (٦٢).

فكان الأنسب في نظر الكاتب أن يأتي الفعل (فظلت) بصيغة المضارع (فتظل).

ويجدر بي قبل الوقوف على أسرار هذا التحول في التعبير القرآني أن انقل ما ذكره صاحب الإيضاح من التعبير عن المستقبل بلفظ الفعل الماضي قال: (ومنه التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه وإنما هو للوقوع كالواقع كقوله تعالى " ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله " ... جعل المتوقع الذي لا بد من وقوعه بمنزلة الواقع) (٦٣).

أما التعبير بصيغة المضارع فقد ذكروا أنه يأتي للدلالة على الاستمرار والتجدد في الحديث (٦٤).

فإذا عدنا إلى تلك النصوص الكريمة متأملين، نلحظ أن مجيء الفعل (فتصبح) في قوله تعالى (الم ترَ أن الله انزل من السماء ماءً فتصبح الأرض مخضَرة ...) بصيغة المضارع ليدل هنا على الاستمرار والدوام والتجدد وقد تنبّه الزمخشري إلى ذلك معلّلاً هذا التحول بقوله: (فان قلت: هلاّ قيل فأصبحت ؟ ولمَ صرف إلى لفظ المضارع ؟ قلت: لنكتة فيه، وهي إفادة بقاء أثر المطر زماناً بعد زمان، كما تقول: أنعمَ عليّ فلان عام كذا، فأروح واغدوا شاكراً له ولو قلت: فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع) (٦٥).

وهذا يعني أن استعمال الفعل الماضي هنا سوف لا يكشف عن دوام اثر نعمة الماء النازل من السماء وبقائه زماناً ولذا عدل إلى استعمال الفعل المضارع الذي يناسب سياق تعداد نعم الله ودوامها.

ومثلهُ الفعل (فتثير) في قوله (والله الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقناهُ إلى بلد ميت ...) الذي عدل به إلى صيغة المضارع، ليدل بهذا التحول على قدرة الله تعالى وبديع صنعه في حركة السحاب وتأليفها وسوقها إلى مناطق ميتة يابسة وتأثير الرياح في هذه العملية وما يصاحب ذلك من عمليات معقدة تسير على وفق معادلات وقوانين علمية دقيقة فناسب كل ذلك مجيء الفعل بصيغة المضارع الدّال على الاستمرار والتجدد.

جاء في الكشاف:(فان قلت: لمَ جاء (فتثير) على المضارعة دون ما قبله، وما بعده ؟ قلت: ليُحاكي الحال التي تقع فيها إثارة الرياح السحاب، وتستحضر تلك الصور البديعة الدالة على القدرة الربانية، وهكذا يفعلون بفعل فيه نوع تمييز وخصوصية بحال تستغرب أو تهّم المخاطب ...) (٦٦).

وثمة نكتة بيانية أراد القرآن الكريم التلميح إليها في استعمال الفعل (فظلّت) بصيغة الماضي بدلاً عن المضارع في قوله (إن نشأ ننزل عليهم آية فظلّت أعناقهم لها خاضعين) فقد أرادت الآية الكريمة الإيحاء إلى قدرة الله تعالى في إنزال آية تجعلهم خاضعين مسلّمين ولذا استعمل اسم الفاعل (خاضعين) الدّال على الثبوت فكان الأنسب أن يستعمل مع هذا الاسم الفعل الماضي الذي يدل على التحقق والذي يقترب من دلالة الاسم وكأن حالة الخضوع واقعة فيهم لا محالة، ولو جاء الفعل بصيغة المضارع (فتظل) فانه لم يكن مناسباً لدلالة الاسم (خاضعين) الدال على الثبوت، ولم يكن مفيداً المعنى الذي ذكرناهُ والله اعلم.

المبحث الخامس:

عدم المطابق بين الحال وصاحبه

ومن الآيات التي أثارت اعتراض الكاتب ما ورد في الآية الكريمة التي مرّ ذكرها في قوله تعالى (إن نشأ نُنز ّل عليهم آية فظلت أعناقهم لها خاضعين) (٦٧).

إذ ذكر هذا الكاتب: (أن كلمة "خاضعين" وهي حال تصف جمع العقلاء مثل "رجال" ليصف بها أعناقهم وهي ليست جمع عقلاء والاسم الذي يقع حالاً يطابق صاحب الحال في النوع وفي العدد ولذا كان الأصح أن يقول: " فظلت أعناقهم لها خاضعة " ولكن كل آيات هذه السورة تنتهي بالياء والنون لذلك اضطرّ أن يقول خاضعين) (٦٨).

ولكي تكون الإجابة شاملة ودقيقة يحسنُ بنا الوقوف على جملة من المسائل:

أ – اكتساب المضاف المؤنث صفة التذكير من المضاف اليه المذكر وهذه من المسائل النحوية التي شاعت على ألسنة العرب وذكرها علماء اللغة (٦٩).

وذلك أن المضاف قد يكتسب من المضاف اليه صفة التذكير أو التأنيث شريطة أن يكون المضاف صالحاً للحذف وإقامة المضاف اليه مقامه أو أن يكون المضاف كالمضاف اليه أو بعضه أو كبعضه (٧٠).

ويمكننا تطبيق هذه المسألة على الآية المتقدمة فنجد أن المضاف المؤنث وهو أعناق قد اكتسب صفة التذكير من المضاف اليه المذكر (الضمير "هم") فجاء الحال (خاضعين) وهو جمع مذكر دالاّ على ذلك وكاشفاً عن هذا التأثّر.

فقد أرادت الآية المباركة التوسع في معنى صاحب الحال والآ يختص حكم الخضوع بالمضاف وحده بل يشمل المضاف والمضاف اليه فلمَ (يقل خاضعة وذلك لأنه لا يريد خضوع الأعناق فقط، بل خضوع أصحابها أيضا فقدم الأعناق للإسناد ولكنه اخبر عن المضاف اليه فجمع المعنيين بذلك) (٧١).

ولو قال " خاضعة " لكان المعنى ناقصاً لأنه يختص بالأعناق فقط فلا يكون حينئذ دالاً على المبالغة في خضوعهم .وإنما ذكر الأعناق لان الخضوع والذل في الإنسان يكون أكثر وضوحاً على عنقه ولذا ذكر هذا الجزء بعينه فضلاً عن ذلك فان في الآية تلميحاً وإيحاء إلى أن خضوع هذا الجزء هو خضوع الإنسان نفسه إذ يكفي في خضوعه خضوع هذا الجزء منه ولذا جاء الوصف " خاضعين " للأعناق للكشف عن هذه الملازمة و لله اعلم.

ب- التوسع لغةُ في دلالة الأعناق.

تطلق لفظة عنق على معان متعددة في اللغة فهي فضلا عن دلالتها على هذا العضو المعروف فأنها تدل على الرئيس والمقدم من الناس، فقد قيل إن أعناق الناس مقدّموهم ورؤساؤهم (٧٢).

فشُبهوا بالأعناق لمكلهم بين الناس وعلوهم تشبيهاً بمكان هذا العضو وعلوّ ه على بقية أجزاء البدن (٧٣).

وتطلق هذه اللفظة لتدل على جماعات الناس فتقول: جاءنا عنق من الناس أي: فوج وجماعة منهم (٧٤) فيكون معنى " الاعناق " في الآية الكريمة في ضوء هذه المعاني هو رؤساؤهم وجماعاتهم وهو احتمال وارد فيها، وقد رجّح هذا الرأي ابن فارس إذ ذكر أن المراد من أعناقهم في الآية هو جماعاتهم معلّلاً ذلك بان الحال جاءت جمع مذكر سالم ولو كان المراد من الأعناق في الآية العضو المعروف لقال خاضعة أو خاضعات (٧٥).

ج – موافقة الفاصلة القرآنية.

وبناءً على المعاني المتقدمة فان من الخطأ الفاحش ما ذهب اليه الكاتب من أن لفظة (خاضعين) إنما جاءت بالياء والنون اضطراراً لموافقة الفاصلة القرآنية التي وردت بالياء والنون في آياتها كلها، ذلك أن اعتماد النقطتين (أ، ب) في توجيه هذه اللفظة بالجمع دون المفرد، سيجعل من مجيئها بهذا النحو أمرا لازماً.

زد على ذلك أن ما ذكره الكاتب من أن جميع الآيات في سورة الشعراء تنتهي بالياء والنون لم يكن استقراءً دقيقاً إذ وردت طائفة من الآيات منتهية بالياء والميم (٧٦) وانتهى عدد منها بالواو والنون(٧٧).

وجاء بعضها منتهياً بالواو والميم (٧٨) أو بالياء واللام (٧٩).

نعم ربما يستفاد من هذه اللفظة (خاضعين) أن القرآن الكريم أراد فضلاً عن المعاني المتقدمة التي ذكرناها أن يحتفظ أيضا بالنسق الإيقاعي لهذه السورة التي انتهت جميع آياتها بالمقطع الطويل المغلق، فلو قال (خاضعة) لاخل - بلاشك - هذا النسق الإيقاعي، غير أن ذلك لا يعني أن القرآن اضطرّ إلى هذه اللفظة لموافقة فواصل الآيات كما يزعم الكاتب بعد أن تبين لك المعاني التي تتضمنها لفظة (خاضعين) والتي لا يمكن التعبير عنها لو استبدلت بلفظة (خاضعة).

الهوامش

(١) عبّر الكاتب عن التناسب الموجود في الآيات القرآنية بالسجع وهو تعبير غير دقيق في رأي عدد من البلاغيين لان مصطلح " السجع " خاص بغير القرآن أما ما موجود في القرآن من تناسب في نهايات الآيات فقد اصطلح عليه العلماء بالفاصلة القرآنية تمييزاً لها عن السجع الموجود في غير القرآن. يُنظر: إعجاز القرآن للباقلاني ٩٣، والإتقان في علوم القرآن ٩٦/٢، وخصائص التعبير القرآني ٢١٨.
(٢) قراءة نقدية للإسلام ٦١.
(٣) الفرقان / ٦٨.
(٤) قراءة نقدية للإسلام ٦١.
(٥) الحاقة / ٣٦.
(٦) قراءة نقدية للإسلام ٦١.
(٧) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
(٨) ل عمران /١٣٨.
(٩) إبراهيم /٤.
(١٠) البيان والتبيين ١١/١، وينظر: أساليب البيان في القرآن ١٨٩.
(١١) يُنظر: الإسراء /٨٨، هود /١٣، يونس /٣٨.
(١٢) يُنظر: لسان العرب ٦/ ٤٥٩ (سين).
(١٣) يُنظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن ٣٧٨.
(١٤) إعراب القرآن ٢٩٥/٣. وينظر: روح المعاني ٣٩٣/١٥ – ٣٩٤، والمعجم الكامل في لهجات الفصحى ٢٢٠.
(١٥) إعراب القرآن ٢٩٥/٣، وينظر روح المعاني ١٣٥/١٢.
(١٦) يُنظر معجم مقاييس اللغة ٣١٧/٢ (غسل)، والكشاف ٥٩٣/٤، ومفردات ألفاظ القرآن ٦٠٧.
(١٧) يُنظر: كتاب اللغات في القرآن ٥٠، والمعجم الكامل ٣٢٢.
(١٨) لسان العرب ٧٤/١ (إثم).
(١٩) مفردات ألفاظ القرآن ٦٣.
(٢٠) يُنظر: النجم/ ١٢، ٣٥، والقمر/١٦،١٧،١٨،٢١،٢٢،٣٠، والحاقة/ ١٣،١٤.
(٢١) مريم /١٠.
(٢٢) يُنظر: مفردات ألفاظ القرآن ٤٠.
(٢٣) مريم /١٧.
(٢٤) يُنظر: لسان العرب ١٨٠/٢ (جثى)، ومفردات ألفاظ القرآن ١٧٨.
(٢٥) مريم /٦٨.
(٢٦) مريم/(٧٢).
(٢٧) يُنظر: الميزان في تفسير القرآن ٢١٠/١٤.
(٢٨) للاستزادة من معرفة أسرار التكرار في القرآن ينظر: أساليب البيان في القرآن ١٨٧ – ١٨٨.
(٢٩) مريم ٧٤.
(٣٠) قراءة نقدية للإسلام ٦٣.

(٣١) النبأ /٣٥.
(٣٢) قراءة نقدية للإسلام ٦٣.
(٣٣) مريم /٧٣.
(٣٤) قراءة نقدية للإسلام ٦٣.
(٣٥) يُنظر معاني القرآن للفراء ١٧١/٢، ومعاني القرآن للاخفش ٢٤٧، ولسان العرب ٥/ ٨٧ (رأي).
(٣٦) مفردات ألفاظ القرآن ٣٧٦.
(٣٧) النبأ /٣٥.
(٣٨) يُنظر تاج العروس ٤٤٧/١ (كذب).
(٣٩)مفردات الفاظ القرآن ٧٠٤.
(٤٠) مريم ٧٣-٧٤.
(٤١) يُنظر: مفردات ألفاظ القرآن ٣٧٤.
(٤٢) يُنظر معاني القرآن للفراء ١٧١/٢.
(٤٣) مفردات ألفاظ القرآن ٣٧٦.
(٤٤) النبأ ٣١ – ٣٥.
(٤٥) الكشاف ٦٧٦/٤.
(٤٦) مفردات ألفاظ القرآن ٧٠٥.
(٤٧) يُنظر: المصدر نفسه ٧٤٢.
(٤٨) تأمل في فواصل سورة النبأ: (مهاداً، أوتادا، أزواجا، سباتا، لباسا، معاشا، شدادا، وهّاجا، ثجاجا، نباتا، ألفافا، ميقاتا، أفواجا، أبوابا، سرابا، مرصادا، مأبا، احقابا، ... ، ترابا).
(٤٩) قراءة نقدية للإسلام ٦٨.
(٥٠) الكشاف ١٤٦/٣.
(٥١) المصدر نفسه ٣٥٥/٤.
(٥٢) قراءة نقدية للإسلام ٧٠.
(٥٣) الإيضاح في علوم البلاغة ٧١/١.
(٥٤) المصدر نفسه ٧٣/١.
(٥٥) الأنعام /٩٥ – ٩٩.
(٥٦) طه /٥٣.
(٥٧) فاطر /٢٧.
(٥٨) الكشاف ٦٦/٣.
(٥٩) إبراهيم /٣٢.
(٦٠) فاطر /٩.
(٦١) قراءة نقدية للإسلام ٧٢.
(٦٢) الشعراء /٤.
(٦٣) الإيضاح في علوم البلاغة ١/ ٧٦ – ٧٧.
(٦٤) يُنظر المصدر نفسه ١/ ١٦٦.
(٦٥) الكشاف ٣/ ١٧٠.
(٦٦) المصدر نفسه ٣/ .
(٦٧) الشعراء / ٤.

(٦٨) قراءة نقدية للاسلام ٧٤.
(٦٩) يُنظر: شرح الكافية ١/ ٣٠٢، وشرح ابن عقيل ٢/ ٧، والنحو الوافي ٣/ ٦٣.
(٧٠) يُنظر: همع الهوامع ٤٩/٢، وحاشية الخضري ٧/٢.
(٧١) معاني النحو ٣/ ١١٧.
(٧٢) يُنظر لسان العرب ٤٣١/٩ (عنق)، والمعجم الوسيط ٦٣٢ (عنق).
(٧٣) يُنظر الكشاف ٣/ ٣٠٥.
(٧٤) يُنظر: معجم مقاييس اللغة ١٨٤/٢ – ١٨٥ (عنق)، وأساس البلاغة ١/ ٦٨١، ولسان العرب ٩/ ٤٣١ (عنق)، والمعجم الوسيط ٦٣٢ (عنق).
(٧٥) يُنظر معجم مقاييس اللغة ٢/ ١٨٥.
(٧٦) يُنظر الآيات: ١٢٢،٨٩،٨٥،٦٩،٦٨،٦٣،٥٨،٣٧،٣٤،٩،٧،١ ...وغيرها.
(٧٧) يُنظر الآيات : ٦،١١ ،١٢ ،١٣،٢،٤٣،٣٩،٣٥،٢٨،٢٧،٢٥،١٥،١٤، ٤٨،٤٥،٤٤ ... وغيرها.
(٧٨) يُنظر الآيات: ٢١٨،١٥٥،٣٨.
(٧٩) يُنظر الآيتان: ٥٩،١٧.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الاتقان في علوم القرآن لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) القاهرة، ١٣٦٨هـ.
- أساس البلاغة، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن احمد الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) تح : محمد باسل عيون السود، ط١، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٩٩٨م.
- أساليب البيان في القرآن للسيد جعفر الحسيني، مؤسسة الطباعة والنشر، ط١- طهران - ١٤١٣هـ.
- إعجاز القرآن لأبي بكر الباقلاني تح، السيد احمد صقر، دار المعارف- مصر، ١٩٦٣م.
- إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس(ت٣٣٨هـ) وضع حواشيه وعلق عليه عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان،ط١،٢٠٠١م.
- الإيضاح في علوم البلاغة للخطيب القزويني (ت ٧٣٩هـ) مطبعة السنة المحمدية/ القاهرة.
- البيان والتبيين لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥) تح : عبد السلام محمد هارون، ط١ الخامسة، مطبعة المدني/ القاهرة ١٩٨٥.
- تاج العروس في جواهر القاموس، للإمام اللغوي السيد محمد مرتضى الزبيدي – المطبعة الخيرية – مصرط١ ١٣٠٦هـ.
- التعبير القرآني د. فاضل صالح السامرائي بغداد / ١٩٨٦م.
- حاشية الخضري على شرح ابن عقيل للعلاّمة الخضري، دار إحياء الكتب العربية – القاهرة، د.ت.
- خصائص التعبير القرآني د.عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، مكتبة وهبة،ط١، القاهرة ١٩٩٢م.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لأبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الالوسي البغدادي (ت١٢٧٠هـ) ضبطه وصححه علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت – لبنان ٢٠٠١م.
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك تحـ : محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة دار التراث، طبعة جديدة منقحة – القاهرة ١٩٩٨م.
- شرح الكافية للرضي الاسترابادي (ت٦٨٦هـ)، قدّم له ووضح حواشيه وفهارسه د. اميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان،ط١، ١٩٩٨م.
- قراءة نقدية للإسلام، د.كامل النجار، مطبعة مؤسسة الانتشار العربي، ط١، بيروت – لبنان، ٢٠٠٥م.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، مطبعة دار إحياء التراث العربي، ط٢، بيروت – لبنان، ٢٠٠١م.
- لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور المصري(ت٧١١هـ)، داراحياء التراث العربي ط٣،بيروت – لبنان،١٩٩٩م.
- اللغات في القرآن، لابن حسنون (ت٤٢٩) تحـ : د. صلاح الدين المنجد ط١، القاهرة، ١٩٤٦م.
- معاني القرآن، لأبي الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي البلخي البصري المعروف بالاخفش الأوسط (ت٢١٥هـ) تحـ : د. فائز فارس، دار البشير ودار الأمل، ط٢، ١٩٨١م.
- معاني القرآن لأبي زكريا يحيى بن زياد الفرّاء(ت٢٠٧هـ)، عالم الكتب، ط٢، بيروت – ١٩٨٠م.
- معاني النحو، د. فاضل صالح السامرائي،ط٢، دار الفكر، عمان، ٢٠٠٣م.
- المعجم الكامل في لهجات الفصحى، جمع وترتيب د. داود سلّوم، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ط١، بيروت، ١٩٨٧م.
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، محمد فؤاد عبد الباقي، ط١، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ١٩٩٩م.

- معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين احمد بن فارس بن زكريا الرازي، (ن٣٩٥هـ)، ط١ ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٩٩٩م.
- المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر، استانبول، تركيا.
- مفردات ألفاظ القرآن، للعلامة الراغب الاصفهاني (ت٤٢٥هـ) تحـ : صفوان عدنان داوودي، دار القلم والدار الشامية، ط١، بيروت، ١٩٩٦م.
- الميزان في تفسير القرآن، للعلامة محمد حسين فضل الله، مؤسسة الاعلمي، بيروت – لبنان، ١٩٩٧م.
- النحو الوافي، عباس حسن، ط٧، مطبعة ناصر خسرو، طهران، ٢٠٠٥م.
- همع الهوامع، لجلال الدين السيوطي، (ت٩١١هـ)، تحـ : احمد شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٩٩٨م.